

1999

100

Abstract

[illegible]

100



目录

Content

- [引言](#)
- [风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮 \(1\)](#)
- [风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮 \(2\)](#)
- [风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮 \(3\)](#)
- [阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜 \(1\)](#)
- [阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜 \(2\)](#)
- [阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜 \(3\)](#)
- [阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜 \(4\)](#)
- [阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜 \(5\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(1\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(2\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(3\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(4\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(5\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(6\)](#)
- [风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等 \(7\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(1\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(2\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(3\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(4\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(5\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(6\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(7\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(8\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(9\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(10\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(11\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(12\)](#)
- [巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 \(13\)](#)
- [风水与科学的关系 \(1\)](#)

- 风水与科学的关系 (2)
- 风水与科学的关系 (3)

引言

风水一词对国人来说，可谓妇孺皆知，而对其“学说”价值真正有所了解的人却并不太多。有人一掠本书的标题，也许会提出些疑问，譬如：风水历史谱系中的诸多人物是否真实存在？如果对这个问题都无法确定，接下来的“如何认识风水各流派的思想”，“风水在几千年发展过程中传达了哪些信息和意味”，“风水是否仅仅靠某种神秘的色彩而传播”，也就无从得到正确的回答。

与考察梳理古代文化的其他门类相比，推断风水的历史更显艰难。因为，尽管我们可以翻出无数的史料，说明风水的源远流长与真实存在，但明代以前的风水实例已经难以找寻和考证。同时，我们也难以考证与判别风水发展过程中的诸多细节及其谱系中含混杂乱的荒谬和零散。这一切都使我们极难描摹出一幅真正反映中国风水发展全系的连贯图画。

目前的研究方法，除了钻研风水书籍，广泛地深入到中国的乡村进行实地考察之外(这些已经考察的遗迹实例最早的为明代，更多的为清代)，最主要的便是从古代神话、文学、史传、笔记、方志、野史、歌谣、传说，以及散见于乡村的大量氏族宗谱等文字记载寻找有关风水的片段，借以构筑风水历史的轮廓。此举难免让人有根基不深、以偏赅全之感。但记得钱锺书先生曾有过这样的高论：“倒是诗、词、笔记里，小说戏曲里乃至谣谚和训诂里，往往无意中三言两语，说出了益人神智的精湛见解，……许多严密周全的哲学系统经不起历史的推排销蚀，在整体上都已垮塌了，但是他们的一些个别见解还为后世所采取而流传，……往往整个理论系统剩下来的有价值的东西只是一些片段思想。”^①此等见解用于风水研究尤为精辟。而上述的“以偏赅全”之感或许可以给我们的研究方法带来另一个启示：与其仅仅从其他古代文化门类的记载辨析风水的萍踪，不如顺乎自然，对风水与中国整体古代思想史的关系，特别是与中国古代思想的主要支柱易学的关

系，予以某种更深切的关注。事实上，对风水的认识与评价的历史轨迹从来都与整个中国文化的发展史特别是易学的发展史保持一致。或者可以进而作如是说：风水从某一侧面反映了中国文化特别是易学的发展历程。中国文化发展史上每一次流变都会带来对风水的冲击和影响。而风水自身从理论到实践也都一直持续着对易学的借用和改造。今天的现实情景更易说明此理。这便是：当今人们对风水的认识和评价之不同于昨天和前天，主要归之于中国易学思想在当今社会中的地位以及人们对它的认识和信仰不同于昨天和前天。

风水从产生到贯穿整个中国历史，其间经历了从神话故事、混沌片段的传说、口头传承、理论基础的逐渐形成乃至发展为一个强大“学说”的曲折进程。也许我们可以称此进程为从巫术妄为走向科学现实的进程。也就是说，起先与占卜、卜筮等中国古老巫术共存于同一母体，之后逐渐接近、靠拢实践，而那些充满矛盾的经典风水学说历经各流派的相互指责和不断修饰，逐渐达到认识的宏观和表面的一致性，最后形成中国传统建筑特别是民居的精神依托和思想指导。

然而，“风水”似乎历来都被视为“迷信”的同义词。其实，“迷信”一词并非一个单纯反动的存在，它是人类早期文明的一种存在形式，是世界各民族的文化之根。即使单从词义上讲，也只能解释为对某种事物盲目的信仰和执著。笔者认为：对任何属于文化的东西不应轻率处置的观点，永远值得记取和提倡。在人类文化进程的长河之中，那些曾被贬损嘲笑称之为迷信的东西，与民间传说、神话故事一样，同是人类文明起源的重要组成部分。它们如同涓涓细流，流淌延续至今。其中许多在我们现代被视为不利或消极的因素，在一定的文化形态中仍保持一定的地位。正如人类不必为自身是从猿进化而来而羞愧，正如成年人无权嘲笑幼儿的无知，我们不能鲁莽地将这些被英国人类学家爱德华·泰勒（Edward B. Tylor）称为“遗留”的东西谴责为“迷信”。正是这些所谓的“迷信”，反映了我国早期人类在谋求适合生存的长期努力中，认识到各种自然现象之间存在着某种联系，并将这些联

系进行了超自然主义的联想。尽管其中不乏肤浅和荒谬，却包含了不少合理的成分。这些“迷信”也是我们祖先认识世界的开始，对中华民族的繁衍、发展作出了不可磨灭的贡献。

对风水的认识需要采用科学的思维与方法。从风水的发展沿革，把握滋生风水的动机，了解人们对风水信仰与敬畏的原因，风水与生产劳动、巫术、科学、哲学、宗教、迷信以及其他人文思潮的相互嬗变关系，深入地占有并研究风水史料，不失为登堂入室的门径之一。本书的主要研究方法便是在考察典籍史料的基础上，对风水加以分析、理解乃至批判，从而把握隐匿在风水之后无意识的结构方式和原理，以期历史地、准确地认识和评?风水现象。

风水从艰难的历史走来，欲重温风水发展的过程，势必要再现风水对中国传统建筑的影响——也就是风水的实践。我们看到，风水影响下的传统建筑大多给人一种原始古朴并略带神秘的美感，从心灵上能引起人们的强烈共鸣和震撼。其魅力随着时光的流逝愈发持久。这么一些传统建筑应当说有着永恒的哲学与审美价值，仍可作为今天建筑实施的典范。然而我们应当认识到：风水所使用的诸多手段及其依据的理论，即使含有合乎科学原理的那些部分，也已经远远落后于当今社会生发出的现代规划学和建筑学等学科的发展进程，正如罗盘远不及经纬仪。今日不可能也不应当提倡将风水作为唯一的操作手段而加以运用。笔者认为：风水对今天的启示，主要在于它对自然的那么一种谦逊态度，在建筑中以“人”为设计原则的意念(人的身体健康和命运的吉昌)。而风水中那些充满自相矛盾以及荒诞不经的成分，则与巫师的骗术一样，永远是风水中的糟粕，应当予以杜绝和扬弃。这是毫无疑问的。

风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮（1）

第一部分

背景

把握滋生风水的动机、情感、根基、价值等背景，并依据这种背景信息体会风水行为准则的意义，是认识风水及其演变历史的最佳途径之一。

第一章

风水的萌发环境及其名称的变迁

第一节?风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮

风水意念萌芽于遥远的年代

巫是风水的母体

最初的风水师是巫师的一种

最初的风水活动包含于巫术之中

“万物有灵”观是这一切的基础

一、巫工同义

我们现在称之为风水的东西，在远古时并不独立存在，只是作为一种意念和实践模糊地与术数共存，是术数的一部分。那么，这包含于术数之中的风水究竟带有怎样的意念？滋生于什么样的生活环境或体验？最初又是用怎样的文字、语言来记载表现？有什么样的实践？在当时社会生活中的地位如何？不言而喻，我们必须追溯至最古老的术数。

何谓术数？《辞源》^①的解释是：（1）权术、策略，也指治术；（2）用阴阳五行生克制化的数理，来推断人事吉凶，如占候、卜筮、星命等。我们这里讨论的术数指第二种含义。《辞海》里有更通俗而现代的解释：“以种种方术，观察自然界可注意的现象，来推测人和国家的气数和命运。……除天文、历谱外，后世称术数者，一般专指各

种迷信，如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。”^①其中的堪舆便是我们现在通常所称的风水。

关于术数，历来众说纷纭，至清代，纪昀在《四库全书总目提要》中给出了颇具权威性的总结。他先是综述术数的历史及内容：“术数之兴，多在秦汉之后，要旨不出乎阴阳五行生克制化，实皆易之支派，传以杂说耳，物生有象，象生有数，乘除推阐，务究造化之源者，是为数学。”这里把易与术数紧密地联系起来，说明了易与术数的亲和关系。纪昀接着阐述了术数的流传：“流传妖妄，寢失其真。”可见当时的术数已夹杂了许多荒诞和不实在的内容。不过，纪昀仍然认为对待术数应采取宽容的态度：“故悠谬之谈，弥变弥夥耳，然众志所趋，虽圣人有所弗能禁，其可通者存其理，其不通者姑存其说可也。”需要指出的是：纪昀所说的“术数之兴，多在秦汉之后”，指的是作为独立学科类目的术数。之前呢？

英国人类学家爱德华·泰勒（Edward B. Tylor）在其名著《原始文化》一书中认为，作为对灵魂和精灵普遍信仰的“万物有灵”观是原始人类最显著的特点：“‘万物有灵’观既构成了蒙昧人的哲学基础，同样也构成了文明民族的哲学基础。”^②这种“万物有灵”观认为宇宙间一切万物都像人类一样具有生命。于是将一切自然力量人格化，并赋予神性，对之加以崇拜和祀典。这便是原始人的自然崇拜。同时，人类也开始幻想人可以借助某种神秘的超自然力量来驾驭自然，控制和预知神灵，使人能够避凶化吉，更好地生活。由此开始了原始巫术活动。因此，从某种程度上说，上述的“万物有灵”观带来的原始巫术活动是一切术数(当然也包括风水)得以形成的真正内核。

风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮（2）

掌握和使用巫术的人便是巫师。作为人与自然神力之间的中介，巫师在原始人类活动中被认为具有呼风唤雨的神功。在古代中国更是如此，巫师不仅能左右一般人的活动，甚至决定帝王的衣食住行。从字源上看，许慎《说文解字》认为：“巫，祝也，女能事无形，以舞降神者也，象人兩袂舞形，与工同意。”显然，“巫”带有很浓重的神秘和迷信色彩。这里，迷信可以说是一种“神话”，如德国人卡西尔

（Ernst Cassirer）所说，几乎所有的自然科学都不得经过这样一个神话阶段^①。从《说文解字》也可推知：“巫”与“工”具有类似的意思，中国古代从事建筑活动的人被称做“工匠”，从事医术活动的人被称做“医工”，说明中国古代建筑及医学均与巫术有着某种不可分割的联系。这一事实似乎也为卡西尔的话做了注脚。目前所能考证、有文献记载的关于中国远古最早的巫术活动当推殷商之际的占卜。主要有两种形式，一曰卜，二曰筮。

卜，即龟卜，用龟甲或兽骨作为占卜的工具，对之进行钻、凿等加工处理，再在火上烧灼，然后经过专门掌管卜的太卜或卜师（实际上即巫师的一种），观看这种烧灼后的龟甲或兽骨裂出的纹路和图像，由此判定人间世事的吉凶。

刻在龟甲或兽骨上的占卜符号或文字也构成了已知最早的汉语文献——甲骨文的重要部分。甲骨文的内容涉及当时天文、历法、气象、地理、方国、世系、家族、人物、职官、征伐、刑狱、农业、畜牧、田猎、交通、祭祀、疾病、生育、灾祸等。足见占卜对中国传统文化影响深重。除占卜刻辞外，甲骨文中还有少量记事的刻辞。刻在龟甲或兽骨上的占卜符号或文字也构成了已知最早的汉语文献——甲骨文的重要部分。甲骨文的内容涉及当时天文、历法、气象、地理、方国、世系、家族、人物、职官、征伐、刑狱、农业、畜牧、田猎、

交通、祭祀、疾病、生育、灾祸等。足见占卜对中国传统文化影响深重。除占卜刻辞外，甲骨文中还有少量记事的刻辞。

筮，以蓍草或其他可数物为工具，按照特定的方式“排列组合”，得出一系列数字构成卦，卜者（亦是巫师的一种）根据这一系列数字来推测吉凶。故筮有时又称做数卜。

二、古典文献中的记载

商周之际，人们在举行比较重大的活动之前，皆要经过卜筮。

《周礼·春官》言：“凡国之大事，先筮而后卜。”一般来说，包括如下事件：祭祀、战争、田猎、气候、收成、迁徙、建造等。其中对建造房屋进行占卜的活动又被专门称做“卜宅”。

考察中国古代记录建筑活动的最早文献，其中的描述大多带有这种“卜”宅字眼，这也是关于风水最早的记载和实践。此处摘取一些片段，以助读者了解最古老的风水活动。

殷商卜辞：

□子卜，宾贞，我乍（作）邑？

——《乙》五八三

乙卯卜，争贞，王乍（作）邑？帝若（诺）？我从，之兹唐。

——《乙》五七〇①

讲的是殷王在修建城邑时，卜问上天来判断吉凶，从而决定是否兴修城邑的故事。

《诗经》：

定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室……卜云其吉，终然允臧……

——《鄘·定之方中》

描述的是文公迁都于楚丘后建宫室的故事，其问卜的结果是卜人（即巫师，也可说是最早的风水师）通过问龟，认为是真的大吉大利。

爰契我龟，曰“止”曰“时”，“筑室于兹”。

风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮（3）

——《大雅?文王之什?緜》

讲的是亶父迁岐的故事，这里亶父同样通过占卜，决定在周原住下。

文王有声……考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。武王烝哉。

《大雅?文王之什?文王有声》

这是赞美文王迁都丰京、武王迁都镐京的故事，从中看出周王亦是通过占卜迁都。

《书经》：

盘庚既迁，奠厥攸居，乃正厥位……吊由灵，各非敢违卜，用宏兹贲……

——《商书?盘庚下》

说的是盘庚迁都亳邑的故事，为了说服臣民搬迁，同样借用了“卜”的权威。

予惟乙卯，朝至于洛师，我卜河朔黎水，我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食，我又卜瀍水东，亦惟洛食，伋来以图及献卜。

——《周书?洛诰》

这是成王营建洛邑的著名传说，依然是以卜安妥。

可见从殷乃至春秋时代，帝王在决定都城城邑的选址与兴建时，都要经过占卜。《礼记?表记》里的一段话，更为清楚地表明了这种占卜（“卜宅”）的不可或缺和个中意义：

子曰：大人之器威敬，天子无筮，诸侯有守筮，天子道以筮，诸侯非其国不以筮，卜宅寢室，天子不卜处大（太）庙。

这段话主要介绍何时用卜、何时用筮的礼制秩序：天子决定国家大事时，不用筮，而要用卜的方法，但行进途中则可以用筮；诸侯在自己的国家里，可以用筮，但不在自己的领地时则不可用筮。诸侯要

交易宫室时，一定要用卜，但天子则无须卜太庙，因为建国时已经卜定了太庙为吉祥之地。可知当时占卜程序具有一定的礼制规范，同时营建宫室算一件十分重要的事件，非要占卜不可，占卜又具有绝对的权威而不可更改，所谓一锤定音，太庙无须再行占卜的道理也就十分清楚了。

如果说以上的记载都是关乎或天子或诸侯，不能以点盖面，《易经》则是许多普通人占卜的总汇。据李镜池先生考察，其中涉及居室及家庭生活的占筮记载不下二十余种。这种帝王用卜、普通人多用筮的事实也表明了“龟卜”的级别比“筮”的级别高。

因此，我们可以断定卜宅活动在中国的殷商—春秋之际的广泛流行，从上述有关“卜宅”的描写，我们也不难发现：“卜宅”的功能是判定营建城邑及宫室住宅的时间和地点是否吉凶，最终关心的焦点是吉凶问题，即是否顺乎天意。作为卜筮内容之一，卜宅显然是一种纯巫术的东西。

所以说：风水源于巫。

阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜（1）

第二节?阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜

灵魂不灭观促使坟墓的产生

“秉死如事生”是“阴宅”的催化剂

祖先崇拜和礼制激发了人们对“阴宅”的强烈重视

一、魂与“魄”、阎罗王

人为什么做梦？出现在梦中的物象，尤其是梦中的人是怎么产生的？人为什么有生和死？这是世界各民族的原始人类都想弄明白的问题。即使在今天，该类问题仍令众生恍惚。处于蒙昧阶段的原始人的解释和设想是：人的生命在空间和时间中根本就没有明确的界限，中国有句古话，生死犹如一张纸的两面，人虽死，“影子”犹存于世，这“影子”便是“灵魂”。“灵魂”是永生不灭的，这便是原始人的灵魂观。

大概处于早期原始人类的所有民族都持有此种观念。这些初民便设法为死者的灵魂提供一个继续生活的环境，这也是关于坟墓起源的最好解释。著名的埃及金字塔便是这种意念支配下的产物，埃及人对死后的世界尤其深信不疑，认为死后就如同活时一样，只要这个躯壳一直保存完好，就可以一直生活下去。就是说，他们认为死亡并不终止灵魂和肉体的结合。于是埃及人发明了木乃伊，同时对下面的两件事极端重视：第一，学习如何用香油涂尸防腐；第二，建造坟墓保护木乃伊的安全。他们相信，只要做好这两点，保护住尸体，灵魂就会在三千年后复活，永生于极乐世界。据考古发现，中国至迟在旧石器晚期已有了墓葬，约一万八千年前的周口店山顶洞人就把居住地分为“上室”和“下室”。“上室”是活人的住屋，“下室”则是死者的墓地。在这些死者身上和周围撒着赤铁矿粉粒，并随葬一些燧石器、石珠等物。对此等行为，学者们各有自己的解释。

然而，当古代埃及人一个接一个地建造恢弘而永垂不朽的“皇陵”——金字塔时，中国的葬制尚在“不封不树”的粗陋阶段，并没有地面

上的坟台。这个事实，一方面可从字源上了解。《说文》曰：“葬者，藏也。”“墓者，没也。”《礼记·檀弓》曰：“古也，墓而不坟。”注解曰：“凡墓而无坟，不封不树者谓之墓。”另一方面从诸多关于早期帝王如何处理“葬事”的文献记载，亦可以得到佐证：

尧葬于穀林通树之，舜葬于纪市廛不变其肆，禹葬会稽，不变人徙。

——《吕氏春秋》

说明至夏朝时，葬制仍很简陋，无坟，更无墓上建筑，亦无殉葬，并且帝王与平民的葬法无异。

刘向曰：“殷汤无葬处，文（周文王）、武（周武王）、周公葬于毕，秦穆公葬于雍橐泉祈年馆下，樗里子葬于武库，皆无丘垅之处。”

——《汉书·楚元王传附刘向传》

东汉崔寔曰：“古者，墓而不坟，文（周文王）、武（周武王）之兆（指墓地的兆域）与平地齐。”

——《政论》

阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜（2）

可见，至周代之时，无坟台，葬制仍然简朴。

令人惊奇的是，古代埃及之后的西方文明中，陵墓的地位很快就被神庙、教堂体系所取代，中国的情景若何？

始皇即位，穿治骊山，及并天下，天下徙送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官奇器珍怪徒藏满之，令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之，以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理，以人鱼膏为烛，度之不灭者久之。^①

汉天子即位，一年为陵，天下供赋三分之，一供宗庙，一供宾客，一供山陵。^②

从此，中国帝王的陵寝与其生前的宫殿并行不悖地发展，并且具有神圣的意味，在中国建筑史中占有独特的地位。帝王之外的官僚、文人乃至普通百姓也都极端重视这种死后“住所”地址的选择与建造，并尊称这种“住所”为“阴宅”。与之对应的活人（生人）所居的房屋则为“阳宅”。

既然至周代，中国人的坟墓仍然十分简陋，其“阴宅”的观念又是起于何时？为何对“阴宅”如此极端重视？这种由简到繁的转变如何而来？中国人对“阴宅”的重视与古埃及人有何区别？为回答这些问题，我们不妨对中国古代人的生死观及其发展做一番考察。

这是一个老题目，不断地被研究再研究。大多数学者从思想或哲学史的角度出发，且多立足于先秦、两汉的儒家经典及诸子百家的著作来研究它。一般来说，古代中国人的生死观有两大对立的流派。

第一种：相信没有死后世界。中国古代主要哲学流派中的儒家和道家基本持此观点，其中最著名的当推孔子的名言：“不知生，焉知死。”因为先秦诸家关于这方面的理论在秦汉以后不断增加影响。此种说法在思想和哲学史上占主导地位，且一直被当做先进的一面，如《礼记》、《淮南子》、《说苑》、《新论》、《论衡》等名著皆明

确地否定人死之后有知觉的说法，因此也都认为绝没有所谓的“天堂”、“地狱”、“鬼神”等。

第二种：相信死后有鬼神。此派力量较弱，以墨子为代表人物，如《墨子·明鬼篇》中的著名论断多被用做此说的武器和说理工具。

然而，上述两大流派，皆为著名思想家经过“思想”化之后的书面形式，它们代表的是“士林文化”阶层。可以认为这些思想并不能全面地代表中国古代社会普通百姓的观念。因此，在讨论中国古代人的生死观时仅以一些著名哲学家或思想家的论断来概括整个社会的观念难免失之偏颇。笔者以为，应该从民俗学的角度看待和讨论以上问题。

关于这一问题的民俗学材料十分广泛，主要来源于两大方面：一，大量的考古发掘材料；二，古籍、神话及传说，如《诗经》、《礼记》、《书经》、《易经》、《禹贡》、《左传》、《楚辞》、《山海经》等。所有这些材料都告诉我们，自旧石器时代产生灵魂观之时起，中国的民间就一直盛行死后信仰。只是随着时代变迁，表达形式有所变异和加强而已。如夏时“夏道尊命事鬼敬神”^①，并时兴厚葬，考古发掘中的二里头夏文化遗址的一些墓葬中，随葬品皆十分丰富，就是为了人死后的灵魂可以继续享用。

殷周时期，鬼神观更盛，不仅盛行人殉、人牲，随葬品丰厚且奢侈。此时的死后信仰还表现在天上有帝廷的观念上，认为先人死后，他们的灵魂便会上天，成为上帝的辅佐。随着这种灵魂不灭生命观的盛行，在中国的民间出现了以下几个与鬼神有关，影响深远的概念和民俗。

阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜（3）

1.“魂”与“魄”

这种概念出现于春秋战国之际，最早见于子产的议论。《左传·昭公七年》（公元前535年）所记子产在回答赵景子“伯有犹能为鬼乎”的疑问时，认为伯有“能为鬼”，并解释道：“能，人生始化曰魄。既生魄，阳曰魂，用物精多，则魂魄强，是以有精爽。至于神明，匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫厉。况良宵，我先君穆公之胄，子良之孙，子耳之子，敝邑之卿，……强死，能为鬼，不亦宜乎？”由此可知，此时灵魂已不仅是王公所特有，且扩及每一位黎民——匹夫匹妇。屈原《楚辞·招魂》：“魂兮归来，君无上天些。虎豹九关，啄害下人些。……魂兮归来，君无下此幽都些，土伯九约，其角鬻鬻些。”显示出中国南方在战国时，以为魂可以上天入地的习俗。这里的幽都便是地府、冥国。据一些学者考证，幽都也就是古代神话传说中的昆仑山。至秦汉，魂魄观念更进一步深化与明确，如《礼记·礼运》记载：人死之后“体魄则降，知气在上”。此处的“气”指的是死者的魂，因此应该“升屋而号，告曰：皋某复”。即呼唤死者之名而招其魂，反映了当时招魂在民间已普遍流行。与此相对应的《郊特牲》还说：“魂气归于天，形魄归于地，故祭，求诸阳阴之义。”《祭义》则曰：“气也者，神之盛也，魄也者，鬼之盛也。”已明确地将魂魄、天地、神鬼、气形等概念相对应。至此，中国人的魂魄观念在民间最后定形，并成为中国民间普遍而坚定的信仰：魂是一种气，来自天，属阳，最后也该上升归于天；魄来自地，是有形的东西，即人体，属阴，最后应下葬归于地，因此人死后必须入土（图1）。这也是中国人盛行土葬的最深厚背景，亦是后来阴宅风水中“遗体受荫说”的最早源头之一。

图1?中国民间灵魂观示意

2.死后地下世界——黄泉与阎王

最早的文字记载见于《左传·隐公元年》（公元前722年）里引用的郑庄公之语：“不及黄泉，无相见也。”《淮南子·地形训》则进一步指明：“禹掘昆仑虚以下地，中有增（层）城九重……旁有九井……是其蔬圃，蔬圃之池，浸浸黄水。黄水三回复其源泉。”此处的黄水也就是黄泉之义。如果说上述的两段记载含有某种神话传说的意味，长沙马王堆汉墓帛画则生动而真实地再现了这一观念在秦汉时期的发展和普遍存在。一号墓彩绘帛画，是出殡时张举的一种铭旌。通长205厘米，画面呈“T”形，上部宽92厘米，下部宽47.7厘米。共有上、中、下三部分：上部象征天界，中部象征人世间，下部象征冥界。其中天界左右分别为月、日，日之间有乌鸦，下有八轮小太阳。扶桑树中间有蛇身神人，一女子在中间升腾，据考证，这象征着嫦娥奔月。人世间画有盘龙护卫着墓的主人，推测为墓主出行图。地界有一巨人立在两条大鱼之上，双手托着象征大地的平板，巨人周围画有灵龟、鸛鸛等神物和兽类。这种“水府”式的地界，显然是“黄泉”、“九泉”观念的体现。而帛画之上中下三段式，既有空间上天上、人间、地下的意味，又有时间上前世、现实、来生的含义。地下黄泉正好与来世相对应，为来世的去所。

除此帛画，三号墓中还出土了一片记事木牍，上书：“十二年二月乙巳朔戊辰。家丞奋移主臧（藏）郎中，移臧物一编，书到先选（撰）具奏主臧君。”这片木牍文字表示当时不仅有了地下黄泉世界的概念，并且这地下世界与地面人间一样，也具有等级，“主臧君”之下有“主臧郎中”，后者要向前者禀奏。这种“主臧君”大概也是中国人最早的“阎罗王”概念了。无独有偶，湖北江陵凤凰山——六十八号墓也发掘出类似的竹简，文曰：“十三年五月庚辰，江陵丞敢告地下丞：市阳五夫二燧少言与大奴良等廿八人，……驷马四匹，可令吏以从事。敢告主。”同样表明了当时民间的地下世界具有一位最高主宰的信仰。

阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜（4）

3.“魂神归泰山”及“蒿里——地下黄泉”

清代赵翼与顾炎武对这两种民间信仰都有比较详细的考证，兹录如下：

东岳主发生，乃世间相传多治死者……其实后汉时已有此语。

《后汉书·乌桓传》：“其俗谓人死则神游赤山，如中国人死者魂归泰山也。……”《三国志·管辂传》：谓其弟曰：“但恐至泰山治鬼，不得治生人。……”《博物志》：“泰山天帝孙也，主召人魂。东方万物始，故知人生命。”《古乐府》：“齐度游四方，名系泰山篆。人间乐未央，忽然归东岳。”是泰山治鬼之说，汉魏间已盛行。①

尝考泰山之故，仙论起于周末，鬼论起于汉末。……自哀平之际而讖纬之书出，然后有如《遁甲开山图》所云：“泰山在左，亢父在右。亢父知生，泰山主死。”《博物志》云：“泰山一曰天孙，主召人魂魄，知生命之长短者。”《后汉书·乌桓传》谓：“中国人死者魂魄归泰山。”①

赵、顾之后的学者多认为这种泰山治鬼说起于汉初。据何新考察，这种说法是不对的，“殊不知此说实脱胎于昆仑山下有幽都、黄泉和西王母的神话，而考其起源，则可以追溯到古华夏文明的肇始之处”②。笔者认为有一点赵、顾氏并没有完全说错，就是这种“泰山治鬼”说法在汉时的普遍流行。“蒿里”是泰山侧的一座小山，也是一座古墓地。大概随泰山为“魂神归里”说法而来，“蒿里”也就成为地下黄泉的“死人里”了。如《汉书·武王子传》载，广陵后王刘胥死前曾作歌曰：“蒿里召兮郭门阅，死不得取代庸身自逝。”颜师古注曰：“蒿里，死人里。”《汉书·武帝本纪》“蒿里”作“高里”，颜师古注：“死人之里，谓之高里，或呼下里。”说明“蒿里”为“死人里”在当时已是普遍的说法。

以上这三种观念便是中国民间“阴宅”得以滋生的深厚土壤。随着这种“阴宅”与“阳宅”的分野，比“卜宅”稍晚些时，出现了“卜墓”之

说，这种“卜墓”便是阴宅风水的最早实践。《周礼》曰：“王丧七月而葬，将葬先卜墓之茕兆。”《孝经·丧亲》曰：“卜其宅兆而安厝之。”其中宅兆即指墓地。《周礼》里则详细记载了掌理这种葬事的各种官职，如小宗伯，除了掌“建国之神位”、“辨庙祧之昭穆”等神职之外，还要“卜葬兆，甫窆亦如之”。甫，始也，窆，穿圹也。意思是卜葬兆，必先掘地就中封而筮其吉凶可否，甫窆就是卜葬兆开始穿圹的时候。另外，还有一种称做冢人的官职：“冢人，掌公墓之地，辨其兆域而为之图，先王之葬居中，以昭穆为左右，凡诸侯居左右以前，卿大夫士居后，各以其族。凡死于兵者，不入兆域……既有日，请度甫窆，遂为之尸。及窆，以度为丘隧……正墓位，辟墓域，守墓禁，凡祭墓，为尸。凡诸侯及诸臣葬于墓者，授之兆，为之辟，均其禁。”用今天的话解释就是：冢人掌理王者所葬的墓地，辨明坟兆界域，把地形和丘垄的位置图画下来加以保藏，先王的坟墓居中央，以昭穆分为左右，王者子孙若为畿内诸侯的，其坟墓则置于王坟的左右前方。王者子孙中若为卿大夫士的，其坟墓则置于王坟的左右后方，各依本族体系安排坟的位置。但凡因战争而亡的人，不得入葬此坟兆界域之内。凡是有大功的，则葬在王坟的正前方，坟垄的高低大小与种植的树木各依爵位等级作为度数。大丧，决定了日子之后，即报请冢宰量度，开始掘穿作为圹穴的上地，葬毕祭墓地时为尸，到了掘穿圹地时，按照规定的高低大小长短建筑坟垄与隧道，供给下棺的器具。这里“既有日”据专家推测应该为请度甫窆的日子而非指葬日^①。“及窆”即是卜宅得吉，择定墓地正式开工挖掘的时候。除小宗伯、冢人外还有墓大夫，此职亦掌管各种葬事，可知当时对葬事已十分重视，并提到礼制的高度。

阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜（5）

二、礼

正如本节开头所提，世界各民族都有过死后灵魂观，为何只有中国发展出如此强盛的“阴宅”观念？不得不追溯到中国人所特有的祖先崇拜和礼制。可以说，后者正是阴宅得以盛行的催化剂。事实上，对所有的中国人来讲，奉祀祖先都是其一生中必不可少的部分。而尊奉祖先既表现在对于在世父母的尽孝，更重要的是对于死去的祖先显孝。因此，尽管孔子本人持着“不知生，焉知死”的无神论观点，客观上由其奠定的“礼”、“孝”、“仁”等儒家思想却对“阴宅”的发展有着推波助澜的作用。尤其是孔子答宰我的“三年之丧”几句话，更是影响重大而深远。更为有趣的是，据说墓上起坟台也是起于孔子，如《礼记·檀弓上》记载孔子在将他父母合葬于防时曰：“吾闻之古也，墓而不坟，今丘也。东南西北人也，不可以弗识也。于是封之，崇四尺。”孔子之后的荀子又进一步发挥，认为“礼”就是讲究养生和送死的道理，所谓：“礼者，谨于治生死者也。”^①又说：“丧礼者，以生饰死者也，大象（像）其生，以送其死。”并主张厚椁，重随葬品，于是高大的坟丘便多起来。

然而，孔子为其父母起坟台的目的，并不像后世人常以为的那种祈求祖先庇护的阴宅风水意念（西方人常称做“互惠关系”），其对“阴宅”的重视仅仅出于“礼制”需要。如《礼记·檀弓下第四》曰：“葬于北方北首，三代之达礼也，至幽之故也。”这段文字说明了两个问题：第一，最先的阴宅已考虑到方位；第二，其方位的目的是为了“礼”。虽然秦代时有关于樗里子所谓“葬地兴旺”的传说，《汉书·艺文志》及其他汉代古籍里皆无关于“葬地兴旺”的记载。这点可以从一些文学作品的描写中得以佐证，如罗贯中的《三国演义》描写三国之事，其中涉及孙坚之葬、董卓之葬、曹操之葬、周瑜之葬及刘备之葬，皆未提到与风水“互惠”说相关的故事，仅涉及择吉日厚葬等事件。但此前有东

汉袁安葬父的故事，说的是儒生袁安为其父谋求葬地时，路遇三书生，书生指一地说：葬此地当世为上公。袁安从其言，遂葬父于此，后果累世隆兴。从此之后，类似的传说故事愈来愈多，说明“葬地兴旺”的观念在东汉时才开始盛行于民间，但尚未为最高统治者承认和应用。因为三国是东汉之末，三国时的首领孙坚、董卓等人的墓皆未涉及风水导致后代兴旺发达的内容。

美国人类学家埃米莉·艾亨（Emily M. Ahern）在《中国乡村的悼亡仪式》^②一书中认为：“在研究祖先崇拜的核心问题——生者与死者之间的‘互惠’关系时，我们将会发现，祖先崇拜习俗要求生者关心死者，以偿还他们所欠死者的恩情。除此之外，生者还希望通过关心死者进一步给自己带来好处，希望通过祖先的荫庇实现他们所向往的那种美好生活：金银成堆，五谷满仓，子孙满堂。”

然而，前述的中国至东汉才开始流行“葬地兴旺”说的事实，说明埃米莉·艾亨只说对了一半，因为这种“互惠”关系并不是一开始就是自觉的，祖先崇拜的核心一开始并不是“互惠”关系而是“礼”。对比诸多的史料，笔者认为上述“互惠”关系的自觉与东汉末年佛教的传入具有非常紧密的关系。也许可以这么认为：佛教所主张的轮回因果报应思想与中国民间各种灵魂不灭的鬼神思想，以及祖先崇拜的结合才产生出一套生者与死者之间的“互惠”关系。自东汉之后，国人对这种“互惠”关系越来越坚信不移，深深地印入每一个中国人的心灵，以至于西方学者常常误以为“互惠”关系为中国“祖先崇拜”的核心。不过，可以肯定的是，正是这种“互惠”关系，使得“葬地兴旺”说法盛行不衰。“葬地兴旺”说正是阴宅风水所追求的最高目标，它还使阴宅风水得以代代相传。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（1）

第三节?风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等

卜宅——巫术的情感与祈求

相宅——理性的觉醒

青乌、青乌——上究天文、下察地理的朦胧而浪漫的意念

堪舆——天、地之术

风水——气、天、地、人、建筑的融合

一、太保相宅

卜宅之后的风水活动就是相宅了。

如果说卜宅尚停留在某种巫术情感与祈求的阶段，相宅便开始了理性的探索。最早有关相宅的文献记载是《周书?召浩》：“惟二月既望，越六日乙未。王朝步自周。则至于丰，惟太保，先周公相宅。越若来，三月惟丙午朏。越三日戊申，太保朝至于洛。卜宅。厥既得卜，则经营，越三日庚戌。太保乃以庶殷攻位于洛汭。”描述的是周成王决定建造洛邑的故事，成王于二月二十一日（乙未）早晨，自镐京来到丰后，太保召公在周公之前，先行到洛（今洛阳）勘探了那里的环境，至下个月初三丙午新月初现，又过三天即戊申日时，太保召公又于清晨来到洛，先占卜筑城的具体位置，结果一卜得吉，于是立即开始了测量营建洛邑的工作，且选择在河流隈曲的“汭位”。这一著名故事，清代有人绘出图式，便是著名的太保相宅图（图2）。太保大概也是中国最早见于正史记载的风水师了。

太保究竟何许人也？

《称谓大辞典》里关于太保的解释是：①官名，古代三公之一，位次于太傅。辅弼国君之官。《书经?周官》：“立太师、太傅、太保。”西周设置，春秋后废，西汉置，东汉废，以后各代均置，但多为勋戚文武大臣加衔赠官，无实职，又自晋代以后，成为辅导太子之官；②旧时称庙祝、巫者；③宋元间成为对一般武士、仆役等的尊

称；④对绿林好汉的尊称。对照上述《周书·召诰》里的太保相宅描述，我们不难得出结论：太保相宅的太保与上述的解释①比较吻合，是周代职位很高、辅佐周成王的一种官职，也说明最早的风水师是一种地位很高的官。但从②、③、④的解释看，太保的性质就有所变化了。风水里也不再沿用“太保”一词。这种性质的变化，也反映了“风水”在中国文化人心目中的地位变化——从一种职位很高且很神圣的官职，变成一种带有巫术性质的专职人员。

据一些学者考察，江南一带至今仍存在一种称为“太保先生”或“太保书”的人物，他们的活动已与“风水”先生不太相干了。他们“一般都有师承……一般都具有初等文化水平……既非僧、道，也不同于巫师，平时在家，只在人家有祭祀仪式时才应聘前往，主持仪式，讲唱神歌……其主持的民间宗教仪式大致有三种：一为‘做社’，系祈求神佛保佑的祭祀仪式；一为‘禳解’，系为病人祛祟的巫术行为；一为‘完股’，是丧俗的一种”。①可见虽然现在的太保与风水先生所营业务已完全不同，仍有许多相似之处，皆为有一定文化水平的民间之士。其性质非同僧、道，异于巫师，介于巫与人、巫术与理性之间。

让我们接着回顾早期的“相宅”活动，还是从《召诰》中那段著名的太保相宅记载看起，此时的相宅活动更主要的是亲临现场，进行踏勘考察。从其“攻位于洛汭”看，这种踏勘之后带来的城市布局安排已十分合乎现代的科学原理（图3）。然而最后却仍要通过“卜”对其吉凶进行预测。可见至此仍然是理性与巫术并存。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（2）

除太保相宅之外，《周礼·夏官司马下》记载了一种土方氏，亦掌管相宅之法：“土方氏掌土圭之法以致日景，以土地相宅而建邦国都鄙，以辨土宜土化之法而授任地者，王巡守，则树王舍。”大意是：土方氏掌理土圭的方法，以测日影，量度土地，测定方位，选择可以居住的地方建立邦国都鄙，明了土质所适宜的种植和变化土质的方法。授给任土力制贡赋的载师们，当王者巡守时，在止宿的行宫周围树立木材为藩篱。由此，我们可以清楚地看出土方氏的“相宅”方法已初具“科学”意念。其中以致日景的“土圭法”用于辨方正位，而“土会法”、“土宜法”则用于辨别各种土地的性质。“土圭法”、“土会法”、“土宜法”也就是早期“相宅”的基础，这些方法的运用亦开始了风水中上究天文、下察地理的先河。

相宅活动在周代已十分普遍，有关的记载也十分丰富。最著名的当推《诗经·大雅·公刘》的描述。诗意地再现了公刘在周代豳国“相其阴阳”的做法：“笃公刘，于胥斯原……既顺乃宣……陟则在巘，复降在原，笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溇原，乃陟南冈，乃观于京”，“笃公刘，既溇既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉……度其隰原……度其夕阳，豳居允荒”。显然，此时的相宅已经开始了对自然山水、环境的全面巡视考察，并且已经运用了测量土地长短和日影的方法决定建筑的基址和朝向。“相其阴阳”的说法，也使后来风水术、风水先生常被称做阴阳术、阴阳先生。

从大量的有关相宅记载看，相宅已逐渐摆脱了巫术情感，增添了实际内容，比如，进行实地踏勘考察，注重地质、地形等地理因素，从而选择合适的地基，并且根据土圭法确定建筑的朝向。这种择基与立向正是后代风水“形法”与“理法”的萌芽，然而相宅的结果却仍要通过“卜宅”来决定是否安“吉”。如盘庚迁都亳邑时，一方面通过对亳邑地质、地形的考察，得出结论：亳邑比原来所居的“耿地”优越。“耿

地”地质潟卤，不利稼穡，民不能离本，而亳邑地质好，可以依山而居，民则知力稼穡，安心务本，从而养成良好的德行。另一方面，这种踏勘的结果，却要通过“卜宅”进一步确定其神圣意念，从而说服臣民搬迁。

卜宅与相宅活动虽然十分遥远，我们仍可以根据文献记载来确定其内容与目标。就是说，它们都是实际发生的事情。

二、“青乌”与“青鸟”

还有一种称谓：“青乌术”。出自《轩辕本纪》：“黄帝始划野分州，有青乌子善相地理，帝问之以制经。”这是一种传说，追溯至远古的黄帝时代。“青乌子”其人的活动也一直在传说的帷幕中，如传说其作《葬经》。但考察古代神话，找不到更多的有关“青乌”及“青乌子”的记载。笔者认为，关于“青乌子”是否真的存在，“青乌子”是否真的作有《葬经》的考证，已无多大意义。不过，顺着与“青乌子”传说同时代其他相关的神话传说，可以进一步感受早期风水的实质和目标。

古代神话里有大量关于“青鸟”的故事。《山海经》中“青鸟”为西王母的使臣。汉代班固《汉武故事》：“七月七日，上于承华殿斋，日正中，忽见有青鸟从西方来集殿前。上问东方朔，朔对曰：‘西王母暮必降尊象，上宜洒扫以待之。’”故后代人常将青鸟比作传送信息（尤指爱情）的使者。著名的有唐代李商隐的《无题》诗：“蓬山此去无多路，青鸟殷勤为探看。”其实，“青鸟”除去作为使者之外，尚有另一层意思。如《左传·昭公十七年》记载的“少昊之国”，以“百鸟名百官”。其中“青鸟氏，司启也”。就是说，“青鸟氏”为一种计时的天文历法之官，属于上究天文的一种官位。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（3）

风水书籍中，有时也将“青乌”写作“青鸟”，一些学者认为“青鸟”系“青乌”的笔误，或认为古代“乌”与“鸟”同义，从而得出“青乌”与“青鸟”同义的结论。根据笔者多年前的经验，这两字的确容易弄混，一些时候，原稿明明是“乌”，印刷后，不知怎的却变成了“鸟”。另一方面，笔者坚持以为，问题也许并不如此简单。根据何新《诸神的起源》一书里对太阳神崇拜传说的考察，笔者曾在拙著《风水探源》推测“青乌”与“青鸟”为中国古代太阳神崇拜传说的两大体系：一谓太阳本身就是“乌”；一谓日中有“乌”（黑乌、金乌或三足乌）。可见，“青乌”或“青鸟”的称谓皆源于对太阳神崇拜而来的两类传说。“青乌子”是一种掌管地理的官位；“青鸟子”则是一种掌管计时历法的官位。地域、天候正是当时中国人所关心的两大主题。

这两大体系，此后在《易经·系辞》里演绎成两句名言：“仰观天文”，与“俯察地理”。也成为中国传统建筑所追求的两大目标。这是后话。

从上述关于卜宅、相宅、青乌、青鸟的称谓描述看，它们都是风水的萌芽初期，它们之间的共同处正反映了萌芽期风水的基本特征。

（1）早期掌握风水技术的人士，是一种具巫术与神性于一身的一种地位较高的官员，太保、土方氏、青乌子、青鸟子都显示出某些神圣的意味。

（2）早期风水带有明显的巫术特征，其活动离不开占卜，且以“吉”、“凶”为最高准则。

（3）开始滋生科学的萌芽，并且以考察地形、地质，与天候为两大主干，也就是善相地理，与辨方正位计时历法。

三、堪舆

接下来的称谓便是“堪舆”了，此时已是汉代。

关于堪輿的记载，最早见于《史记·日者列传》：“孝武帝时，聚会占家问之，某日可取妇乎？五行家曰可，堪輿家曰不可，建除家曰不吉……”可知此时的堪輿家是当时十分庞杂的诸多占家流派之一。为何称做堪輿？何谓“堪輿”？让我们先从文字的意思入手。

《辞海》里对堪的解释是：（1）地突也，见《说文》，按，谓土之突起者；（2）胜也，任也；（3）同龕，盛也；（4）姓也。

对輿的解释是：（1）车輿也；（2）肩輿也，俗称轿子；（3）抗举也；（4）众也；（5）贱官也。

这里除“堪”有地突之意外，其余的意思似乎与天道、地道均无干系。但是结合輿地、坤輿，我们可以发现“輿”的深一层含义。如《史记·三王世家》曰：“御史奏輿地图。”《索隐》：“天地有覆载之德，故谓天为盖，谓地为輿。”说明輿与地同意。《易·说卦》则云：“坤为大輿。”坤在八卦中含义指地，以地能载万物，故輿为地的意思。

我们再看关于堪輿合称的一些文献记载。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（4）

——《论衡·讥日》曰：“忌日之法，盖丙与子卯之类也，殆有所讳，未必有凶祸也，堪舆历历上诸神非一，圣人不言，诸子不传，殆无其实，天道难知。”说明堪舆是与天有关的神。

——《周礼·春官·保章氏》里的保章氏：“掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶，以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥，以十有二岁之相，观天下之妖祥，以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象，以十有二风，察天地之和命……”这里的分星指的是与封国之地相配当的星座。《郑玄注》云：“州中诸国中之封城，于星亦有分焉，其书亡矣，堪舆虽有郡国所入度，非古数也，今其存可言者，十二次之分也，星纪，吴越也；玄枵，齐也；娵訾，卫也；降娄，鲁也；大梁，赵也；实沈，晋也；鹑首，秦也；鹑火，周也；鹑尾，楚也；寿星，郑也；大火，宋也；析木，燕也。”

——《淮南子·天文训》曰：“北斗之神有雌雄，十一月始建于子，月从一辰，雄左行，雌右行，五月合午谋刑，十一月合子谋德，太阴所居，辰为厌日，厌日不可以举百事，堪舆徐行雄以音知雌，故为奇辰。”大致含意是：北斗神分为雌雄两类，在阴历十一月（冬至）晚八时许，它的斗柄尖指向正北的子方位。此后，雌雄分开转动，每月分别指向十二支中的其中一支，雄由左转，雌由右转，于是，在半年后的阴历五月，雌雄相合于南方的午方位，在这里图谋杀气，到十一月的子月，再合于北，图谋生气，而太阴所指的时辰即为厌日，此时不能举行各种事务。

这些记载证明：堪舆是与北斗有关的神名，分别指向十二个月，其数十有二，且与地面的十二区域相对应。许慎在注《淮南子·天文训》时，认为：“堪，天道也，舆，地道也。”可知堪舆术的内容和宗旨：通过对天道和地道的观察和阐释来推断人事的吉凶。

堪舆术的具体内容有哪些呢？

《汉书·艺文志》五行类书目中载有《堪輿金匱》，然而该书早亡佚，我们只可从其他途径获取一点有关堪輿术的信息。笔者认为：六壬术为《堪輿金匱》的主要内容之一。

东汉赵晔《吴越春秋》记载：六壬占的上文有“金匱八”字样，对照六壬盘之天盘的北斗星辰与上述关于堪輿的记载，可知其间的密切关系。在六壬术的测算中，亦有十二神的术语，分别为贵人、螣蛇、朱雀、六合、勾陈、青龙、天空、白虎、太常、玄武、太阴和天后。并根据这十二神所处位置的不同分别判断事物吉凶的各种情况。其中太阴恰好与《淮南子·天文训》中的堪輿神之一“太阴”相同。

因此，从六壬术的原理可以推测当时堪輿术的大致情况。

《四库全书总目提要》“六壬大全十二卷”条目内解释了六壬的名称：“而六壬其传尤古，……大抵数根于五行，而五行始于水，举阴以起阳，故称壬焉，举成以该生，故用六焉。”用今天的话解释，就是在阴阳五行学说中，水为五地之首，在十天干中，壬癸二干皆属水，其中壬为阳水，癸为阴水，依据“含阴取阳”原则，称之为“壬”。河图中有“天一生水，地六成之”之说，故以“六”来命名。当然，在解释六壬名称时，另有一种说法：因为六十甲子中含有壬的干支共有六个，即壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌，故称为“六壬”。不论解释如何，六壬的基本法则源于《易经》，其中对应六十四卦有六十四课，课体一定，课式却有二千九百八十五万九千八百四十种。六壬术的具体做法则根据用事时的年、月、日、时的天干、地支，运用六壬盘，按照阴阳五行变化规律，定四课，取三传，起贵人，然后占断日常生活中的吉凶祸福。在此，值得我们注意的有以下两点：

其一，壬术名称中“壬”与水的关系；

其二，六壬术法中的“四课”。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（5）

这对后来的风水有着千丝万缕的影响，如风水名称中的“水”，风水中一个较大的流派“课法”。

六壬盘的发现进一步证实六壬术与风水罗盘的渊源关系。目前已发现数个六壬盘。一般说由上、下两盘同轴重叠，上盘为圆形称做天盘，下盘为方形称做地盘（图4）。这种天盘、地盘及其形状的方圆正好与中国古代的一种宇宙观相合——天圆地方。天盘面的正中为北斗星辰，周缘有两圈篆文，内圈是正月至十二月的月将，以数字表示，外圈是二十八宿。地盘四周为三圈篆文：内圈为八干四维，中圈为十二支，外圈仍为二十八宿。耐人寻味的是天盘与地盘上的二十八宿顺序互错，与风水罗盘中正针、缝针的二十四向互错的做法十分相似，另外其八干四维、二十八宿等一圈圈的表达方式亦与罗盘类同，这些也构成了罗盘的主要框架。显然六壬盘对罗盘的创立有着直接的启示作用。

此处须解释的是十二月将，指每一月当中日宿太阳在十二宫中所处的位置。在测算中，根据本月日宿太阳所在的天盘之宫，加临地盘中的地支所在之宫推断吉凶。如《大六壬心印赋》注云：“月将即日宿太阳也。正月雨水后日躔娵訾之次，入亥宫，乃登明将也；二月春分后日躔降娄之次，入戌宫，乃河魁将也；三月谷雨后天罗之次，入酉宫，乃以魁将也；四月小满后天罡之次，入申宫，乃传送将也；五月夏至后天冲之次，入未宫，乃小吉将也；六月大暑后天辅之次，入午宫，乃胜光将也；七月处暑后天权之次，入巳宫，乃太乙将也；八月秋风后天仓之次，入辰宫，乃天罡将也；九月霜降后天梁之次，入卯宫，乃灭冲将也；十月小雪后天德之次，入寅宫，乃功曹将也；十一月冬至后天符之次，入丑宫，乃大吉将也；十二月大寒后天玄之次，入子宫，乃神后将也。”

也……假令正月雨水后日躔娵訾之次，乃亥将登明也，如午时则用亥加午、子加未顺行十二辰是也，余仿此。”①

常有人将十二月将与十二神相混淆。《唐六典》卷十四已指出十二月将与十二神为两码事。十二神也是六壬术里的重要概念，前已述及，六壬术中常根据它们所处位置的不同分别判断事物吉凶。如贵人，为己丑之土，主管发布征战命令，有统驭十二神之用。在六壬术中则专指钱财、喜庆、诏命之事；螣蛇，为凶神，主要指火灾、惊恐、忧疑、怪异之事；朱雀，为丙午火神，代表文书、词讼、章奏及口舌之事；六合，为乙卯木神，代表和合、成就、宴会和婚姻之事；勾陈，戊辰土神，代表征伐、战斗、词讼、争论田土之事；青龙，甲寅木神，代表财帛、米谷、喜庆之事；天空，戊戌土神，代表诈伪不实之事；白虎，庚申金神，代表道路、血光、官灾、疾病、死亡等非常凶险之事；太常，己未土神，代表宴会、酒食、衣冠、物帛等喜庆之事；玄武，癸亥水神，代表贼盗、阴私、遗亡、兵戈抢劫之事；太阴，辛酉金神，代表蔽匿、阴私、奸邪、淫乱、暧昧不明之事；天后，壬子水神，代表阴私、暧昧之事。可见，这十二神中某些神的职责有些重叠，六壬术的推测范围也几乎囊括了芸芸众生的一切活动。

我们已知，六壬中的十二神正与堪舆十二神一致，由此也可以想见堪舆术所包含的内容。

《唐六典》卷十四关于六壬式的描述，对其推测的范围作了总结：“其用式之法……吉凶悔咎，其数有九，决万民之犹豫，一曰嫁娶；二曰生产；三曰历法；四曰屋宇；五曰禄命；六曰拜官；七曰祠祭；八曰发病；九曰殡葬。”堪舆术的范围由此了然。

有意味的是六壬盘最初只用于预卜“时辰”的吉凶，随后逐渐开始用于判断方位的吉凶。这种变化与堪舆的衍变正相吻合。而随着时代的变迁，堪舆术的范围逐渐缩小到屋宇（阳宅）与殡葬（阴宅）两个方面。

汉代，还有一种称做“形法”的活动，也属于风水。这一称谓见于《汉书·艺文志》。其中载有《宫宅地形》二十卷。但形法蕴涵众多的内容，如相地、相形、相人、相畜等。内涵丰富，包罗万象，这大概也是早期术数（当然也包括风水）的特征之一。按照今天的理解，其实只有相地、相形属于风水。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（6）

四、“风水”、青囊、地学

再往后便是“风水”这一最著名最通俗的称谓了。此时已经是晋代。

据说，“风水”作为专用名词，最早出现于托名郭璞的《葬书》：“葬者，乘生气也。气乘风则散，界水则止。古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。”已经明确指出了三大要素：风、水、气。

郭璞是著名的术数家，关于郭璞其人与《葬书》，我们将在第三章详细讨论。这里只讨论“风水”这一名词。笔者认为将风、水与气相联系，并创立这一著名定义实在是意味无穷。风与水二者确实妙不可言，早在《易经·说卦》里就已有著名的论断：“挠万物者，莫疾乎风，……润万物者，莫润乎水。”风与水的连用也早见之于易经六十四卦中的“涣”卦，所谓“风行水上”（坎下巽上），对这种“风水涣”卦，日本学者吉野裕子的解释是：

“风水涣”的“涣”，是“散”、“离”之意。此卦具有水上有风，即风在水上远远散去之象。同时，此卦还有重新聚集起散去之物的象意。其中内含着王者诣其祖庙祭祀祖灵、结集祖先魂魄的象意。或是由于风为木气，故又可把水上的风解释为木制的舟船，这样，此卦又具有乘舟出游大河大海的意义了。由于以上的象意，此卦可以认为是人们要建功立德、消弭祸难的卦象，可以认为是表示吉祥的卦象。①

趋吉避凶、消灾解祸正是风水所孜孜以求的最高目标。

再细细联想风与水的出处，似乎风是从天而行，空气之流动曰风，而水则顺地势而走，乃地脉也。从某种意义上说，对风与水的考察乃是对天、地之考察。而将风水引入建筑，风与水本身又是自然界十分重要的基本元素。至此，风、水、气与建筑紧紧结合，最终达到建筑中人的福、吉、贵、昌。

让人深思的是，在中国，风水成为一种建屋与墓葬的术数，在日本，对风和水的信仰却表现为另一种形式——两大著名的祭祀活动，“依扎依贺哦”与“那基开”。②

风水中那种对天、地的考察也是从卜宅、相宅就开始的一贯传统。

风水作为专有名词，（传说）始于郭璞，而（传说）郭璞师从于一位身背青囊的老者，故风水又常被称做青囊术。

又大概因为建屋和墓葬都立于地之上，与地具有更亲密的关系，对山川地形的踏勘也占据了风水的一大部分，因此“地形家”、“地理家”、“地师”等亦成为风水先生的代名词。如宋代赵彦卫《云麓漫钞》卷四：“地理家不知起尹何时，自黄帝令大挠甲子以干支相配而分五行，今地理家则有大五行之说，如壬属水，地理家曰属火之类。”说明地理家的名称至迟在宋时已出现。

鲁迅先生在《中国小说史略》第二十五篇里也提到地形家，出处于《蟬史》，表明地形家与营建（筑城）有关：

《蟬史》首即言閩人桑蠋生海行，舟败堕水，流至甲子石之外澳，为捕鱼人所救，引以见甘鼎。鼎官指挥，方奉檄筑城防寇，求地形家，见生大喜。

风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等（7）

不管怎样，地形家、地理家、地理先生、地师等称谓多见于宋代之后的笔记野史。如明代谢肇淛的《五杂俎》、李贽的《初潭集》、凌蒙初的《初刻拍案惊奇》，清薛福成的《庸盦笔记》等书中就多次提到地理家等术士。所以当今民间对“风水”的称谓除了风水之外，最普遍的称呼也就是地形、地形家、地理家、地家等。而卜宅、青乌、青鸟、青囊、堪舆等名词已不多用。这种称谓的变迁也间接反映了风水理论及其地位的发展和变化。从事风水活动的人士由专门的官职变成民间所谓的风水先生。

总之，风水是中国上古时代流传下来的一种术数。上究天文，下察地理，将人、自然（风、水、气为代表）等因素引入活人（生人）所居的房屋（阳宅）与死人的坟墓（阴宅），并且以趋吉避凶为最高目标。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（1）

第二章

风水之根

第一节？

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理

风水有广阔的巫术土壤

风水亦扎根于科学的智慧之上

一、术数

第一章的叙述让我们看出，风水起源于古老的占卜，与术数共存。随着历史的演进，风水逐渐从术数中脱胎而出，成为一支独立的学说。

最古老的龟蓍卜之后出现了蠡卜、虎卜、鸡卜、鸟卜、樗蒲卜、十二棋卜、竹卜、牛蹄卜、瓦卜、羊骨卜、钱卜、掷筊卜等多种卜筮方法。虽然难以看出它们的方法及实践与风水有什么明显的传承关系，发明这些方法的传说人物多被后世视为风水的传说始祖，如蠡卜的创始人苏秦的老师鬼谷子、樗蒲卜的创始人老子、十二棋卜的创始人黄石公及其传人东方朔、钱卜的创始人京房等，皆为风水中的传说人物。而这些占卜方法的实质——通过破译既定的信息符号与人事的对应关系来预测人事的吉凶，正是风水永远无法摆脱的特性之一。

以占卜为源头和核心的术数代有发展与分化，与风水相辅相成。秦汉之前有龟蓍卜及各种占卜法、相术、占梦、占星、易卦等。秦汉之后，随着五行说的出现和干支纪年法的运用，又出现了九宫、建除、丛辰、六壬、太乙、风角、奇门遁甲、天人、气运图讖……可谓奇术迭出。所有这些都成为风水广阔的生存背景和理论根基。一些术数的代表人物或在风水行业里备受尊奉，或本身干脆就是风水术士。以管辂、郭璞、袁天纲、李淳风、僧一行等为代表。一些术数的方法

及理论，或多或少地对风水原理的发展产生影响和渗透。为加深对风水原理来龙去脉的认识。有必要对这些术数作简单叙述。

（一）相术与命学

相术是通过对人的形、声、气等的观察分析，预言人命运吉凶的术数。据记载，该术始于春秋战国时代。相传，春秋末年就有著名的大相术家姑布子卿，其法既注重局部，更重“神”韵。传说他曾对孔子之貌进行观测，认为孔子之相从面部的细节看，具有帝王之形，所谓得尧之颡、舜之目、禹之颈、皋陶之喙。然而从背后观其形态却高肩弱脊、羸乎若丧家之犬。这种重“神”的说法，对风水中的形法颇具意义。《史记》里亦有大量关于相术的记载，如《淮阴侯列传》记有齐人蒯通，知天下权在韩信，欲为奇策而感动之，派相士劝说韩信：“仆尝受相人之术。”韩信便请他为自己观相，对曰：“贵贱在于骨法，忧喜在于容色，成败在于决断，以此参之，可不失一。”并且认为韩信的面相是：“相君之面，不过封侯，又危不安，相君之背，贵乃不可言。”这位相士显然与姑布子卿如出一辙。《汉书·艺文志》里将相术称做“相人”，与相地、相形、相畜等合称做形法类。相地、相形是风水的内容，足见相人术与早期风水的“亲缘”关系。它们实在是同类。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（2）

与风水一样，相术原理始于汉，成于魏晋六朝之际，鼎盛于宋。六朝时出现了许多著作。如《相人法》、《相经》等。至宋代，出现重要的相术著作《麻衣相法》。该书又被人称为相术规则的代表和权威性著作。通过对人的形体、面貌、声音、骨骼等外在特征进行观察评判，预测其人命运的吉凶、祸福、贵贱、寿夭、穷达、休咎等。全书凡四卷，卷一为总论，画出人体的具体图例，确定人体各部位的对应关系；卷二为相面，将人的面部分作头、额、眉、目、鼻、口、唇、人中、舌、齿、耳若干部分，具体阐述每一部分与人命运的关系；卷三，对人体各部位在相术中的作用进行分析；卷四，论气色与人命运的关系等。这些原理和方法与风水形法将地形与人命运相连的方法颇为一致。只不过面相术的对象是人体及其各个部位，风水形法的对象是“地形、地貌、地质”及其各部位的关系。更为奇妙的是相术中还有一种称做飞禽走兽法的相面方法，将人的面部相貌与飞禽走兽附会对应，列出几十种不同类型，如飞禽类有凤形、鹤形、鹰形、燕形、鸽形、鹅形、孔雀形、鸳鸯形、鹊形、鸡形、鸭形等；走兽类则有龙形、虎形、狮形、象形、龟形、蛇形、猴形、马形、羊形、熊形、狗形、狐形、蟹形等，并据此对人的命运加以附会、概括。此种做法恰与风水形法将地形比作各种飞禽走兽的“喝形”十分一致。这些做法与上古的动物神祇崇拜不无关系。

与相术相应的还有“命学”。又称做“四柱命学”、“子平命学”、“子平术”、“八字”、“生辰八字”等。具体方法即用天干、地支相配，标出一个人出生的年、月、日、时四项，分别称为年柱、月柱、日柱、时柱，得名“四柱命学”。每一柱由一个天干和一个地支组成，据此分析人的命运吉凶。“命学”的方法原理与风水十分密切，风水中的一个重要流派“课学”或“日学”，就常常运用“命学”的方法来判断住屋主人与建筑的施工时间、方位等要素之间的关系，而“命学”中的一个重要术

语“流年”也被风水借用。流年指一年的运道，算命之年便称做流年，可以根据一个人生辰的天干与流年天干的五行关系来判断当年的吉凶。风水说中的流年，即指建屋或营墓的那一年，同样根据住屋或墓主人生辰的天干与流年天干，加上住屋或坟墓的坐向位序等五行关系，判断该主人住该屋或营该墓是否吉凶。

（二）太乙、奇门与六壬（三式）

相传太乙九宫、奇门遁甲、六壬神课三种占卜术极端灵验，自古便有“三式合一乃为神”之说，又被称做古代中国的三大秘术，并被广泛运用于择日和占卜人事的吉凶休咎。其择日的方法则常常被风水借用，决定何时建阴阳宅，何时迁徙等。

1.太乙九宫

又称做太乙数，简称太乙。为三式之首。太乙即太一，北极神也。古人认为天上的星宿皆为神祇，且与地面相对应，北极神为诸多星神之主，统治一切，又被称做“中宫大帝”、“天皇大帝”或“昊天上帝”。太乙作为术数，其法主要源于易理，将太乙神与九宫联系起来。如《易纬·乾凿度》认为：“一阴一阳，合而为十五之谓道。阳变七之九息也，阴变八之六消也，合于十五，故太一取其数以行九宫。”九宫实际是古代的一种算法，取一至九共九个数组成方阵（图5）。从图5可看出九宫与“洛书”颇为相符，由此推知其起源亦十分古老。后人因“太一取其数以行九宫”，称太乙术为太乙数或太乙九宫。太乙九宫对风水的影响有两方面。

图5?九宫图示意

一方面，九宫图本身成为风水的理论基础。如堪舆家将九宫与九色相配，成为“一白、二黑、三碧、四绿、五黄、六白、七赤、八白、九紫”。九色又称做九星，风水中认为九星中属于紫白星的为吉，余皆凶。并以此制成九星图（图6），根据“流年”的变化，判断吉凶。同时，风水还将八卦与九宫相配，创立所谓的八宅格局，便是明清盛行的《八宅周书》或《八宅明镜》阳宅风水原理的基础。这种将色彩与

数字配置的做法也见于中国传统建筑的营建。其中著名的有七朱八白做法。可见风水对中国传统建筑营建的影响。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（3）

图6?紫白九星图示意

另一方面，太乙九宫的一些细节手法，也对风水不无启示。太乙术的方法大致如下^①：五元六纪，以三百六十年一大周期，七十二年一小周期作为推算依据，太乙每宫居三年，不入中五宫，二十四年转一周，七十二年游三周。但太乙与遁甲方法不同，遁甲采用后天方位数，乾卦为六宫，巽卦为四宫，太乙则将宫位按逆时针旋转45°，从而变乾卦为一宫，巽卦为九宫（图7）。太乙有阴阳遁局。年、月、日采用阳遁局；时采用阴遁局，冬至后用阳遁局，夏至后用阴遁局。阳遁第一局太乙始于一宫；阴遁局太乙与之相对，第一局始于九宫。岁太乙从上元甲子为起始，主公元零年，积岁有10153977（据《太乙淘金歌》）与10153917（据《太乙金镜式》）。

图7?太乙方位转换关系示意图

有两种说法。太乙以一为太极而生主、客二目，二目又生主客大小将与计神共八将，实际仿自太极分阴阳两仪、两仪生四象、四象生八卦之原理。再以太乙八将所临十六神方位之相互关系而定掩、迫、囚、击、关、格之格局，从而占内外祸福。又临四神之分野占水旱疾疫，再推三基五福大小游二限，从而预测社会治乱，演算易卦又可推出某年之年卦、月卦。另据太乙与五运六气的关系，预测天时变化与疾疫，风水中的“课法”常借用这些手法。

此外，太乙九宫还将各宫与地面九州对应：一宫乾天门对冀州；二宫离火门对荊州；三宫艮鬼门对青州；四宫震日门对徐州；六宫兑月门对雍州；七宫坤人门对益州；八宫坎水门对兖州；九宫巽风门对扬州。一宫为绝阳，九宫为绝阴，二宫、八宫为易气，四宫、六宫为绝气，三宫、七宫为和，这种天门、火门、鬼门、日门、月门、人门、水门、风门等与风水中的天门、人门、鬼门的提法颇有关系。而太乙术中为了与九宫之数相符，又特在北斗七星之上增加了两颗对应

坤、坎阴宫之数的星为第八、第九二星，于是九宫与八卦、阴阳五行等发生联系，八卦对八宫，中央为中宫，八卦配五行，再与天干相对应八方，则有震东甲乙木，离南丙丁火，兑西庚辛金，坎北壬癸水，中央戊己土等。此种与易理、五行、八卦相关联的做法是中国一切术数的共同点，也是风水的常用手法。

太乙九宫术除用于选择吉日良辰等事外，最著名的应用是在古代战争中常常出现的“九宫八卦阵”。不过，此处不作赘述。

2.奇门

又称做“遁甲”、“奇门遁”，全称“奇门遁甲”。其法以天干中乙、丙、丁为三奇，又以休、生、伤、杜、景、死、惊、开为八门，故而得名“奇门”。十天干中以“甲”为至尊，又因《后汉书·方术传》序中注云“推六甲之阴而隐遁”故名“遁甲”。意为顺应阴阳之变化规律而隐避人目、趋吉避凶之术。不过据宋代赵彦卫《云麓漫钞》考证：“遁甲”应作“循甲”。所谓“世传遁甲书，甲既不可隐，何取名为遁？及读汉郎中郑固碑有云‘遂遁退让’，遁即循字，盖古字少借用，非独此一碑也，则知遁甲尝云循甲，言以六甲循环，推数也。”一般说，奇门遁甲一术用于推占天、地、人事的吉凶，并多用于战争之中，似乎与风水的应用范围不太密切，但考察该术的渊源与规则，其与风水的亲密关系显而易见。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（4）

首先，从其渊源的传说看，关于“遁甲”之起源有两种传说，一说传自黄帝、凤后及九天玄女，所谓“大挠造甲子，凤后复演为遁甲”，著术于夏禹，盛行于南北朝。一说起源于《易纬·乾凿度》太乙行九宫法，与洛书、八卦关系密切，且以“甲”统领“二奇”、“六仪”（戊、己、庚、辛、壬、癸）及八门的变化，配合九宫，而甲独占一宫，六甲则隐藏于六仪之中。“六甲”、“六仪”互相推演。这两种说法所涉及的传说人物和原理皆与风水起源的传说一致。如风水传说也常常托名黄帝或九天玄女，其原理也以易为主干。

再从遁甲术的方法看：其推算采取造式三重法（图8），上层象天，名“天盘”用来排列九星即天蓬、天任、天冲、天辅、天英、天内、天禽、天柱和天心；中层象人，名“人盘”，用于排列八门，即休门、生门、伤门、杜门、景门、死门、惊门、开门；下层象地，名“地盘”，用于排布九宫八卦，即坎一，坤二，震三，巽四，中五，乾六，兑七，离九。随冬夏二至立阴阳二遁，一顺一逆以布“三奇”、“六仪”。观察其所临之处来推占吉凶。这里天盘、地盘、人盘之设与风水罗盘中的天盘、地盘、正针、人针、缝针之设十分相似。比较图8与罗盘图则更见其关系之密切。而遁甲术中的许多术语，如九星、天三门、地四户等皆用于风水。含义有所变化而已，如在遁甲术中“天三门”指用月将加本时而定出的从魁、小吉、太冲这三个位置，用以判断吉凶祸福。“地四户”指用月将加本时的地支而定出的除、危、定、开位置用以判断吉凶祸福（图9）^①。风水中却以“天门”、“地户”用来表示“水口”的位置。

图9?遁甲“地四户”示意图（转引自《易学大辞典》）

3.六壬

关于六术与堪舆术的亲密关系，本书第一章已作过较为详尽的分析。与奇门遁甲的传说一样，六壬术起源的传说亦上推至黄帝、九天

玄女等人，其理论也皆与八卦、五行相关。如清俞正燮在《癸巳类稿》卷十中的“六壬古式考”条目中考证曰：“六壬之起，《道藏》谓之黄帝，名六壬者，神机制胜。《太白阴经》云：‘玄女式者，一名六壬式，玄女所造，主北方万物之始，因六甲之壬，故曰六壬。’《武经总要》云：‘六壬之说，《大衍数》谓天一生水，始于北方。’许慎《说文》：‘言水者，准也。生数一，成数五，以水数配之成六壬也。’”黄帝、九天玄女等人可谓一切术数的始祖，且都传说在动乱中突然降神，传授给某某人。这种传说与易经八卦、阴阳五行理论一起构成了中国所有术数强有力的纽带，也使得中国的术数格外扑朔迷离。

（三）建除术

该术以建除十二辰配十二地支，以定方位时辰的吉凶，其十二辰又称做建除十二神，即建、除、满、平、定、执、破、危、成、收、开、闭。建除术的方法大抵有两大类：其一，以岁数。如《越绝书》所云：“黄帝之亢，执辰破巳，霸主之气，见于地户。”其二，从月数。如《淮南子·天文训》云：“由月数，寅为建，卯为除，辰为满，巳为平，主生；午为定，未为执，主陷；申为破，主衡；酉为危，主构；戌为成，主少德；亥为收，主大德；子为开，主太岁；丑为闭，主太阴。”又如《汉书·王莽传》亦从月数：“十一月壬子直建，戊辰直定。”

据载，建除术主要起自于西汉，由于其方法过于外露，不似上面的三大秘术那样秘密和神圣，故而魏晋六朝之际，建除术已基本少见。由于建除术实际上是择日法的一种，其方法对风水选定建房时辰有一定的影响，仍一直起着作用。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（5）

（四）梅花易数

该术始于北宋的邵雍。据说邵某日观梅，忽见二雀争枝坠地，遂设计卦位布算。故该术又称做“观梅占数”，实际上属于一种筮法。主要结合《易经》卦爻辞体用互变、五行生克等原理断卦，做法灵活，应用范围十分广泛，参见表1。其中涉及大量有关风水的内容，即所谓的家室占。对宋代以后的风水有较大的启发。

人事

刚健武勇、果决、多动少静、高上下屈

吝啬、柔顺懦弱、众多

起动、怒、虚惊、鼓噪、多动

柔和、不定、鼓舞、利市三倍、进退不果

隘陷卑下、外示以利、内存以刚、漂泊不成、随波逐流

文画之所、聪明才学、相见虚心、书事

阻隔受静、进退不决、反背、止住不见

喜悦、口舌、谗毁、谤说、饮食

身体

首、骨、肺

腹、脾、胃、肉

足、肝、发、声音

肱股、气、风疾

耳、血、肾

目、心、上焦

手指、骨、鼻、背

舌、口、肺、块、涎

时序

秋、九十月之交、戊亥年月日时、五金年月日时

辰戌丑未月、未申年月日時、八五十月日

春三月、卯年月日時、四三八月日

春夏之交、三五八月日時、三月、四月辰巳年月日時

冬、十一月、子年月日時、一六月日

夏五月、午火年月日時、三二七日

冬春之交、十二月、丑寅年月日時、七五十數日月

秋、八月、金年月日時、金年月日、二四九數月日

動物

馬、天鵝、獅、象

牛、百獸、牝馬

龍、蛇

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（6）

鸡、百禽、山林中之禽兽

鱼、水中之物

雉、龟、螺、蟹、蚌

虎、狗、百兽、黔啄之物

羊、泽中之物

静物

金玉、宝珠、圆物、棵、剧物、冠、镜

方物、柔物、布帛、丝锦、五谷、瓦器、斧

木竹、竹木乐器、花草繁

木香、绳、直物、长物、竹木、工巧之器

水带子、带核之物、弓轮之物、酒器水具

书、文、申胄、干戈、槁衣、干燥之物、赤色之物

土、石、瓜果、黄物、土中之物

金、刃、金类、乐器、废物、缺器

屋舍

公所、楼台、高堂、大厦、西北之居

村居、田舍、矮屋土阶、西南向之居

山林之处、楼阁、东向之居

寺观、楼阁、山林之居、东南向之居

近水、水阁、红楼酒肆、宅中湿地、向北之居

阳明之宅、明窗、虚空、南向之居

山居近石、近路之宅、东北向之居

近泽之居、败墙壁宅、户有损、西向之居

家宅

秋占宅兴隆、夏占有祸、冬占冷落、春占吉利

安稳、多阴气、春占宅舍不安

宅中不时有虚惊、春占吉、秋占不安

安稳利市、春占吉、秋占不安

不安、暗昧、防盗

安稳、平善、东占不安、克体防火灾

平稳、诸事有阻、家人不睦、春占不安

不安、防口舌、秋占喜悦、夏占家宅有祸

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（7）

婚姻

贵官之眷、有声名之家

宜税产之家、乡村之家或寡妇之家

可有成、声名之家、利长男之婚

可成、利长女之婚

利中男之婚、利北方之婚、不可婚辰戌丑未月

不成、利中女之婚

阻隔难成、成亦迟、利少男童婚

不利、恐有损胎、或者生女

饮食

马肉、珍味、多骨、肝肺、干肉、木果、诸物之首、圆物、辛辣

之物

牛肉、土中之物、甘味、野味、五谷、芋笋、腹苦之物

蹄肉、肉林野火、鲜肉、果酸味、菜蔬

鸡肉、山林之味、蔬菜、酸味

猪肉、酒、冷味、海味、羹汤酸味、宿食、鱼、带血之物、腌

物、带核之物

雉物、煎炒之物、烧炙之物、干脯之类、熟肉

土中物味、诸兽之肉、墓畔竹笋之属、野味

羊肉、泽中之物、宿味、辛辣味

生产

易生、坐宜向西北、秋占生贵子、夏占有损

春占难产、或不利于母、坐宜西南向

虚惊、胎动不安、头胎必生男、坐宜东向

头胎产女、秋占损胎、秋占、宜向东南坐

难产有险、宜次胎、辰戌丑未月有损

易生、产中女、坐宜向南
难生有险之阻、宜向东北
恐有损胎、或则生女

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理 (8)

求名

有名、宜随内任刑官、武职掌权、宜西北、天使、绎官

有名、宜西南方、或教官、农官守土之职

宜东方之任、旋号发令之职、掌刑狱

宜东南方之任、宜文职、宜茶课竹木税之职

艰难、恐有灾陷、宜北方之任、鱼盐河泊之职

宜南方之职、文官之任、宜炉冶坑场之职

阻隔无名、宜东北方之任、宜工官、山城之职

难成、因名有损、利西之任、宜刑官、武职、伶官、驿官

谋望

有成、利公门、宜动中有财、夏占不成、冬占多谋少遂

乡里求谋、静中求谋、或谋于妇人

可望可求、宜动中求谋

有谋望、有财、可成

不宜谋望、不宜成就、秋冬占可谋

可以谋望、宜文书之职

阻隔难进、进退不决

难成、谋中有损、秋占有喜、夏占不遂

交易

宜金玉珠宝、易成、夏占不利

宜田土交易、宜五谷利、贱货

利于成交、动而可成、山林木竹茶货之利

可成、进退不一、交易之利、山林木茶之类

恐防失陷、宜水边交易或点水人之交易

宜有文书交易

难成、有山林田土之交易

不利、防口舌、有竞争

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（9）

出行

利出于行、宜入京师、利西北方行、夏占不利

可行、宜西南行、往乡里行、陆行、春占不宜行

利于东方、利山林之人

有出入之利、宜向东南行

不宜远行、宜涉舟、宜北方之行、防盗、恐遇阻险之事

宜动向南方、有文书之行、不宜舟行

不宜远行、有阻、宜近陆行

不宜远行、防口舌、宜西行、秋占宜行有利

谒见

利见大人、有德行之人官贵、可见

可见、利见乡人、亲朋阴人、春不宜见

利见山林之人、利见宜有声名之人

利见山林之人、利见文人秀士

难见、宜见江湖之人、或水有傍姓氏人

可见南方人、冬占不顺、秋见文书教案才士

不可见、有阻、宜见山林之人

利行西方见、有诅咒

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（10）

姓氏

带金傍者、商音、行位一四九

宫音、带土傍人、行位八五十

角音、带木傍姓氏、行位四八三

角音、草木水傍之姓氏、行位五三八

羽音、点水傍之姓氏、行位一六

征音、带次及立人傍姓氏、行位三二七

宫音、带土傍姓氏、行位五七

商音、带木口带金字傍姓氏、行位二四九

数目

一四九

八五十

四八三

五三八

一六

三二七

五七

二四九

注：此表引自《易学大辞典》，表中所列有关事物起卦时一般可作为上卦

（五）火珠林法

又叫“六爻卦法”，俗称“文王课”，是《易经》之后影响较大的一种筮法。大约流行于唐宋时期。火珠林占筮法主要有两步：画卦、装卦及断卦，其做法与理论皆深奥难懂，与风水的联系也无从考察。其中的多数著作都涉及风水中的阴阳宅内容，诸多的说法都与风水原理并行不悖。由于这一术数起源较晚，故推测其中涉及的阴阳宅说法是

从风水中借来，但作为一种独立的术数，其涉及阴阳宅内容之多，实为罕见，这一现象可以从侧面证实这样一个结论：风水最盛行于唐宋。

这里简单介绍火珠林法中涉及风水的一些重要著作。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（11）

1. 《火珠林》

《火珠林》一书是火珠林卦法中的代表作，据《中国术数概观》的作者考察，该书成书于唐末宋初，著者传说为麻衣道士，又传说为陈抟的老师，尤善相术，另有相术的代表作《麻衣相法》，可谓中国历史上有名的术数大师。该书的基本原则是“卦定根源，六亲为主”。即用五行生克刑害，合墓旺空等进行断卦。主要继承京房易之原理。本书所述《火珠林》系转引自郭志诚等编著的《中国术数概观》（中国书籍出版社1991年版）。

书含有占家宅、占起造迁移、附阳宅，另外还有占坟墓等条目。其中占家宅条中认为占家宅，以财福为重：“卦之家宅，专用财福，上卦如无财福，便是平常之宅。无刑冲克制，有青龙龙德临宅，乃是大吉之家。”反映了当时的价值观念。其具体的占筮原则是：“以印绶为堂屋，妻财为厨灶，子孙为廊庙，官鬼为前厅，合亦为门，冲乃为路，五为梁柱，卜为栋墙，旺相为新，休囚为旧，青龙为左，白虎为右，朱雀为前，玄武为后，螣蛇为论中。”门、路、青龙、白虎、朱雀、玄武皆为风水原理的核心。有意味的是此处以“螣蛇论中”。

占起造迁移条目认为：“起造迁移，财静人安；鬼发招祸，迁动俱难。”该条中还附有阳宅条目：“鬼墓方为圣堂，子墓方为牲畜，财墓方为仓库，绝为厕，兄墓得直方水生旺处为井，应为屋，鬼为厅，福为廊，财为房屋橱柜，兄为门，身持兄得，五事俱全，不可空，无刑冲克，上等屋也，内有一爻被冲克，主有损坏，得空为妙。”其筮法用语颇为神秘，实际上是对阳宅之内诸要素进行分解，再分别占筮断卦。其对阳宅之内要素的划分基本上与风水中的“阳宅三要”以及“阳宅六事”重叠，如门、厕、井、厅等。

占坟墓条目认为：“以鬼为尸，要无气；父母为坟，皆宜静，以财为禄，以子为祀，要旺相、出现、持世。世为风水，应为棺槨，皆宜

静。”这种“宜静”的主张与占起造迁移条目中“财静人安”相一致。该条目还涉及对时日择选的占法：“战葬年，如身在卯、酉年占，卯数至酉成七年不七年，或卯酉二七十四年，或用月数，如变爻冲卯爻，必地既狭窄，无气间。”

2. 《阐奥歌章》

作者佚名。该书前半部记录了具体的断卦歌诀二十五条，可谓火珠林卦法的断卦总则，后半部为据前半部口诀而来的具体断卦方法。

涉及风水内容的有住居宅第章（附：风水）、移徙章、坟墓章。其中住居宅第章，开始为四十二句七字一句的口诀。无外乎财、旺、衰、福等内容。末尾一些内容则与五行原理相关。接着介绍具体的占爻方法：“凡占家宅之凶吉，初井二灶三床席（井乃在内之物，故初爻见之，灶又在井之外，故二爻见之，床席又在灶之外，故三爻见之），四为门户五为人（门户又在床席之外，故四爻见之，人乃屋之主，故五爻见之），六为栋宇兼墙壁（栋宇墙壁至外之物，故六爻见之），六爻但静人宅安（占家宅，若得主爻安静，未论其他吉凶，居住定然安稳）。”对阳宅构成要素的分析和占筮面面俱到，对井、灶、床席予以特别重视的心理也与正宗风水一致。移徙章中先介绍占爻方法：“迁居先以动爻求，动爻旺相决无忧。初爻旺相乡村吉，二爻旺相好居州，三爻市井四坊镇，五近京师住最优。上爻好向山林住，龙扶手动获祥休。白虎当头休妄动，螣蛇缠足莫狂谋，朱雀交重防口舌，玄武迁移被贼偷。……六爻安静休搬动。”再一次运用朱雀、玄武、白虎、青龙以及螣蛇，亦主张“静”。坟墓章里亦是七字为一句的口诀，共三十四条，亦主张静，即“若占坟冢静为强，发动之时便反常”。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（12）

3. 《天玄赋》

《天玄赋》，作者佚名。目前推测为宋元之间作品。先论总的占卜提纲，再分具体的章篇细论各种事情的吉凶占卜。

涉及风水的有家宅章和地理章。其中家宅章的内容与《火珠林》、《阐奥歌章》一致，也是对住宅内各要素进行占爻，所谓：“初观住宅之根基，相连井位；次睹华堂之境界，兼接灶司，三门若值官爻，不离五行分割；四户倘临鬼杀，须加六兽参详，五为道路之爻，六为栋梁之位。”与《阐奥歌章》相同，每讲一爻之后，附括号解释分析其所述内容。并通过五行的属性分析吉凶；“初爻属土，则浑浊，水则清冷盈溢，木则井上有树，火则泉水常干，金则沉莹香洁”。同时还多次运用白虎、朱雀、青龙、勾陈、螣蛇等术语。另外，这里也以“静”为好，主张两门不能相对：“有两门相穿不生财。”地理章主要涉及阴宅风水，简直就是正宗的风水原理。首先涉及占风水的总纲：“凡占风水，漫求玄妙与玄微，且把卦爻端详，是地不是地，六合则风藏气聚，六冲则走沙飞。”并加括号解释六合与六冲之意：“夫六合者阴阳相配而不相离，初四、二五、三六更相朝顾，是为有情。凡地理不过山环水抱，四兽朝迎，拱卫有情，罗城无缺，似此卦中六合之义也，大吉之地，若卦无六合，世在内象四兽有情者，乃次吉之地也。世爻虽在外象，去得宾主有情，左右回顾，明堂宽广，水口关阑，乃小结局，亦可用也，若遇六冲卦，乃山飞水走之地，不必更详。”该章接着论及水口、明堂、向位等具体的断卦方法，亦与正宗风水一致：“入山寻水口，不宜六位空亡，到穴看明堂，喜见间爻旺相。”又“明堂容万骑，水口不通风，大吉之地，明堂众水所聚，宜静不宜动，静则聚高，动则倾泻，水带吉神生克间爻，乃四水入明堂也”。风水对火珠林法的影响由此了然。

4. 《黄金策》

该书题为明代刘基所著。刘基，字伯温，明朝开国重臣。曾传其为朱元璋选都南京立下汗马功劳。正史上，刘基是一位新儒家式的著名思想者、知识和文化生活的杰出人物，撰写了大量关于天文学、宇宙学、风水学、观相术，甚至占卜的著作。大概就是因为这一点，围绕刘基的通俗传说，将他表现为一个道家风水神秘主义者和灵验的预言者，精通术数，亦善风水。

不管作者是谁，《黄金策》为火珠林卦法的集大成之作。明清术士奉之为圭臬，亦广传于民间。其中涉及风水的有“家宅”与“坟墓”两条。家宅条内容与上述几部著作中的家宅条内容相似。开头亦讲占爻法，分六爻，不过这里除以住宅的构成元素为占爻的依据外，加入了住屋的主人等因素，与风水的《八宅周书》一致。《八宅周书》是明代起流传的风水理论，与《黄金策》传说的年代一致。足见其相互间的影响。坟墓条目则较短，无外乎穴、山、水等。有趣的是其中写有“龙盘虎踞”字样，正是自古以来人们形容南京地势的字眼。似乎提供了佐证说明该书的作者为刘基——朱元璋选都南京之谋士。当然，也可能是伪托之人故意如此，从而引人注目，信以（刘基为书之作者）为真。

纵观上述四种火珠林占法著作，涉及风水的内容实谓如出一辙，都不离家宅与坟墓两大项，有的则加有迁移。其断卦法皆以住宅的构成元素为占爻之根据，多离不开门、灶、井、床等主要元素。具体规则又多以五行和青龙、白虎、朱雀、玄武、螣蛇为判别吉凶的标准，判断家宅和坟墓是否吉凶的总规则，皆以“静”为吉。说明风水理论对火珠林法有一定的影响，如一些术语——水口、明堂、穴等皆从正宗风水借来。另一方面包含于火珠林法中的风水原则具有自己的系统和规律。这种独立的系统和原理肯定会反过来对风水有一定的渗透和影响。

巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理（13）

（六）占星术

早期巫术的形式，如占卜术、占梦术、手相术、占星术等，皆存在于世界各民族原始文化之林，而占星术在诸巫术形式中尤为重要。所谓占星术，系根据星宿方位的隐见来占卜未来之事。其实也是关于灵魂和天体神灵的系统而周密的基本原则，在很大程度上以直接象征为基础，将自然界或人的生死兴衰与日月星辰关联起来。这种做法对中国的风水理论影响十分重大。某种意义上说，占星术是风水的先河。

占星术的历史十分久远，根据对殷代甲骨的考古分析，可以断定我国古代的占星活动起始于远古时期蒙昧的原始社会。自伏羲时代就已经出现了河图、洛书。传说是伏羲或黄帝根据黄河河水中的神龟龙马的背纹所画。此说似乎颇有道理，因为在大量的古代典籍中有许多关于黄帝及其大臣观天象制器皿的传说。据一些专家考证，黄帝与伏羲乃同一神。

河图、洛书不仅年代久远，且对我国古代术数有着深远的影响，对占星术尤其意义重大。河洛之辞，最早见于《尚书·顾命》：“大玉、夷玉、天球、河图在东序。”《易·系辞上传》云：“河出图，洛出书，圣人则之。”此圣人过去被认为是伏牺（羲）或大禹。中国的多数易学家认为八卦起源于河图、洛书。大概从汉代起就有较多学者推崇此说。

——《易·系辞下传》：“古伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则取法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”

——《尚书·顾命》引伪孔安国传：“伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文，以图八卦，谓之河图。”

——《汉书·五行志》：“刘歆以为伏羲氏继天而王，受河图，则而图之，八卦是也。”又言：“刘歆以为，禹治洪水，赐洛书，法而陈之，九畴是也。”

.....

关于河图、洛书及八卦的来源，说法颇多，至今尚无定论。笔者较为重视这样一种观点：它来源于对天河即银河星象的观测，或通过对古代气候、方位的观测而来。如今人高亨就认为河图、洛书可能是古代的地理书。故而笔者在关于占星术一节里讨论河图、洛书时，因其涉及古天文学、地理学知识，相信它对古代占星术以及古代风水有着较大的影响（图10）。

图10·河图与洛书（引自《易经》）

史书中关于占星的最早记载见于《易·系辞上传》：“天垂象，见吉凶，圣人象之。”至汉代，关于占星的记载已十分丰富了。值得注意的是，著名史学家司马迁在其巨著《史记》里，完全按照星象和天体变化来记载汉代发生的重大事件：“汉之兴，五星聚于东井，平城之围，月晕参，毕七重；诸吕作乱，日食，昼晦；吴越七国叛逆，彗星数丈，天狗过梁野。……此其荦荦大者。至若委曲小度，不可胜道。”另外，他还把“北斗七星”看做“齐七政”，认为南极老人星见则地下治安，不见则兵起等。像司马迁这样伟大的史学家也十分相信日月星辰与人间有着某种吉凶对应关系，足见当时上层知识人士对星占的崇拜和信仰。从上面的记载，我们还发现司马迁将之与星辰相对应的人事，皆是关于国家兴亡的重大事件，反映了当时星占的特点——主要用于判断国家社稷江山、帝王将相、天候、收成等大事的吉凶。因为普通人是没有“功力”来上应星象的，因此，与中国古代其他术数相比，占星术较少涉及社会下层的普通百姓。据此我们可以得出这样一个结论：占星术对风水的主要影响不在于其具体的判断细则，而在于其总体手法和观念：天地相对应的观念及其中所涉及的许多天文知识

和术语，这些对风水具有直接的指导意义，其中最主要的当推分野理论。

所谓分野，就是将地面上的州国等区域与天上星空的区域相互匹配对应来判断人间的吉凶祸福。天区有十二次、二十八宿等不同的划分方法，分野的方法也就有多种。根据《易学大辞典》总结，历史上先后有过三种大的分野学说，共九种模式。

（1）干支说：将地域的划分与干、支和月令相对应，有十干分野、十二支分野和十二月分野三种模式；

（2）星土说：将地域的划分与星辰相对应，有单星分野、五星分野、北斗分野、十二次分野、二十八宿分野五种模式；

（3）九宫说：将地域的划分与九宫相对应，仅九宫分野一种模式。

这三种学说都被风水借用过，如最初的堪輿术就是采用干支分野模式，推导吉凶。

以上说明了风水与术数密切的关系，风水深深地扎根于巫术土壤。

风水与科学的关系 (1)

风水与科学的关系呢？

二、科学

(一) 天文学

日月星辰的分布与运行对判别时间、季节和方位十分重要。而最初的农业生产对时间、季节的依赖尤其特别。可以说，定向和辨季是组织与进行农业生产和土木建筑的必备知识。远古时代世界的各民族，从畜牧时代进入农业社会，必然伴随着对天象的观测。

天文学是世界上最古老的科学之一。

古代中国由殷商进入春秋时代，农业社会达到一个相对发达和稳定的阶段，天文学亦十分发达。早在《易经》中即出现“天文”一词。如《易·贲卦》：“观乎天文，以察时变。”中国古代的天文观测主要涉及星象，即日月星辰等天体在宇宙间的分布及运行规律。先秦时，人们就不仅能比较准确地描述行星的变化和恒星的位置，还根据星位的变化发明了最早的纪年法——星岁纪年。这一系列天文知识构成了中国所有术数的一大理论基石。中国术数的神秘有一半也来自这神秘莫测的天文，风水自不例外。兹列举古天文学说中对风水影响最大的几种学说。

1. 宇宙结构说

把宇宙即天、地作为一个整体，讨论天和地的关系。从汉代起，中国天文学关于这种理论的学说有六大类：盖天、浑天、宣夜、昕天、穹天、安天。①从今天的科学角度分析，这六种学说的先进性和科学性依序逐次增加。然而，在中国历史上，以盖天说的影响为最。

盖天说最早出现于殷末周初。主要观点：天在上，地在下，天为一个半球形的大罩子，所谓“天似穹庐，笼盖四野”是也。具体说，盖天说又有两类，第一类为“天圆地方”说。《晋书·天文志》有如下概括：“周髀家云：‘天员（圆）如张盖，地方如棋局。’”对这方形的

地，战国时，著名的阴阳家邹衍作了进一步解释，认为其上有九州，中国是其中之一，曰赤县神州，每州四周被一个稗海所围，九州之外，再有一个大瀛海所围，一直与下垂的天的四周相接，穹庐般的天穹有一个极，天就像车轱辘一样绕此“极”旋转。该说最终难以自圆其说，因为半球形的天穹与方形大地之间不能相合，于是修改为天并不与地相接，而像一把大伞一样，高悬在大地上空，有绳子缚住其枢纽，四周由八根大柱所接，天空有如一座顶部为圆拱的凉亭。第二类盖天说，将方形大地改为拱形大地。虽比第一类要进步些，却远没有“天圆地方”说的影响深远。

以上诸说中，“天圆地方”说赋予中国风水及中国传统建筑独特的意义。

风水与科学的关系（2）

2.五纬与七曜

中国古代天文学将实际观测到的金、木、水、火、土五个行星合起来称做五纬。“纬”字的意思为织物的横线。因为上述五星在天空中的布置像纬线一样由东向西（注：此为视运动，实际上是由西向东）穿梭运行，得名五纬，亦称做五曜。其中，东方木星，亦称岁星；西方金星，亦称太白；南方火星，又称荧惑；北方水星，又称辰星；中央土星，又称镇星。占星家认为其中木星（又称岁星）是吉星，它运行到某个星区时，与之相对应的地面州国就会五谷丰登。火星为灾星，其运行到某个星区时，与之相对应的地面州国便会发生灾变。将日月同五星合而称之则为七曜，又称做七政或七纬。

五纬、七曜也常被借用于风水之中。

3.三垣、北斗、四象、二十八宿

中国古代天文学还把天空分为三十一个天区，就是三垣二十八宿。三垣是指：紫微垣——北极星周围约 36° 的星区；太微垣——紫微垣的西南天区；天市垣——紫微垣的东南天区。每垣都有若干颗星作为框架，标志这三个天区的范围，似围墙一般，故得名“垣”。

北斗由天枢、天璇、天玑、天权、玉衡、开阳、瑶光七星组成。根据观测，将这七星所在的位置连接，其形状恰似舀酒的斗形，故中国古代天文学将之称做北斗。北斗常被用于辨方向、定季节。风水对北斗极为信仰，一些风水指导下的传统建筑亦常常附会北斗之形，如著名的汉长安城便有斗城之称。

为了进一步观测日月和五星的运行变化，中国人经过长期的实践，先后选择了赤道、黄道附近的二十八个星宿作为参照体系。这就是角亢氏房心尾箕；斗牛女虚危室壁；奎娄胃昂毕觜参；井鬼柳星张翼轸。二十八宿又称做二十八舍，共为四个星区，每区七星，构成不同形状。于是人们将东方的角亢氏房心尾箕七宿联系起来，比拟成苍

龙；西方的奎娄胃昂毕觜参七宿联系起来，比拟成白虎；南方井鬼柳星张翼轸，比拟成朱雀；北方斗牛女虚危室壁，比拟成玄武。并将这四种动物形象称做四象。著名的天文学家、数学家张衡在其名著《灵宪》里对这四象进行了富于诗意的描述：“苍龙连蜷于左，白虎猛踞于右，朱雀奋翼于前，灵兽圈首于后。”

四象在中国文化史中具有十分重要的象征。

——用于军事。按此四象在天上的布列来排练军队。《礼记·曲礼》记曰：“行，前朱雀而后玄武；左青龙而右白虎。”讲的便是军队行军时的情况。

风水与科学的关系 (3)

——用于建筑。宫阙殿门多按此四象命名布置，且在方位上分别对应东南西北。《三辅黄图·汉宫》曰：“苍龙，白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方，王者制宫阙殿阁取法焉。”如此这般的布置还有很多。

——广泛地用于术数中。尤其是风水，不仅用四象来判别吉凶，还常常以其为标准，评判地形之善恶：“故葬者以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。”并从此衍化出许多细则。

上述的二十八宿也成为风水理论中必不可少的框架，特别在风水罗盘中，二十八宿是其必需的一圈。

又因二十八宿中的室宿和壁宿二星相连组成长方形，像古代锄的形状。古代农具锄又称做“定”，故该两宿合称为定星。据记载，古代，定星中天时，为营造房屋的大好时光。如《诗·郭风·定之方中》云：“定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室。”汉郑玄笺注：“楚宫，谓宗庙也，定星昏中而正，于是可以营制宫室，故谓之营室。”这大概是最早的关于建筑择日的具有科学意味的记载，也是营建一词的由来。

4.十二辰、十二次与星岁纪年

十二辰是中国古代天文学对一周天的划分方法，大抵沿赤道从东向西将周天365度等分为十二个部分，每部分约30度，用地平方位的十二支来表示，即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。因古代将30度称做一辰，故而得名“十二辰”，与二十八宿有对应关系，当星宿南中天时，十二辰与地平方位的十二支恰好一一对应。

古代中国天文学为了观测日月五星的位置和轨道，还把黄道带自西向东划分为十二个部分，称做十二次。十二次与宿为同一意义，即止、停留、住的意思。也就是说，十二次为日月五星所停留之处所，因一年之中太阳与月会合十二次，故名为十二次，其具体名称依次

是：星纪、玄枵、诹（媯）訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木。十二次、十二辰、二十八宿之间的对应关系。